



Markus Mononen ja Sanna Mononen

## Kansanparantajain pakeilla

Ihmiset kautta aikojen ovat pyrkinneet selittämään myyteillä asioiden alkusyytä. Suomalaisessa kansanperinteessä alkusyillä on ollut parantamisessakin korvaamaton sijansa, joten on paikallaan selvittää alkuun maailman synnyn selittäviä suomalaisia myyttejä, jotta kansanomaiset käsitykset terveydestä, sairaudesta ja parantamisesta käyvät parhaimmin ilmi (1,2).

Yleisimmässä pohjoisessa maailmanluomismyytissä – sukeltajamyytissä – perusteema on: Luoajumala päättää luoda kaikkeuden. Hän lähettää alkumeren pohjaan sukeltajaeläimiä selvittämään, josko sieltä löytyisi luomiseen kelpavaa ainesta. Yksi avustajista löytää pohjasta mutaa, ja luoja kääntää häntä muotoilemaan juuri haluamansa laiseksi. Suunnitelmat menevät kuitenkin mönkään, kun niskuroiva avustaja luokin maailmaan jotain alkuperäistä suunnitelmaa rikkovaa. Tästä saavat alkunsa taudit, sairaudet ja muut elämän vaillinaisuudet (1,3).

Toinen kalevalaisestakin runoudesta tunnettu suomalainen taudinsyntyoppi liittyy Sampo-myyttiin (4). Sampo on alun perin ollut suomalaisten maailmankuvan maailmanpatsas, axis mundi, jonka uskottiin pitävän koko kosmosta yllä (5,6). Myöhemmin Sammosta tuli ihme-myly, joka jauhoi jauhamistaan kaikkea hyödyllistä – päättymättömässä yltäkylläisyydessä sairaudet pysyivät Sammon avulla poissa (1).

Sampo meni kuitenkin rikki (7). Pohjolan väki otti Louhen johdolla yhteen Kalevalan sankarien kanssa, ja paratiisi pirstoutui. Sammon palasia ongittiin myöhemmin vedestä, ja näin ihmisille jäi vain onnen muruja – vaillinaisia satoja, puutteellista hyvinvointia ja terveytäkkin lähinnä nimeksi. Syy sairauksiin on tässä myytistössä ihmisten ahneus (1).

### Pohjoisen nomadinen ihminen – kolmisielullisen sairaudet

Suomalaisen kansanlääkinnän perinteen voidaan katsoa alkaneen noin kymmenentuhatta vuotta sitten, kun Veiksel-jääkauden jälkeen ensimmäiset keräilijä-metsästäjäheimot astuivat maamme kamaralle ja toivat mukanaan pohjoisen samanistisen maailmankuvan tauti- ja parantamiskäsitykset (1,8).

Pohjoinen ihmisuus rakentui yleensä niin sanotun kolmisieluopin varaan (1,2). Ihmisen uskottiin koostuvan kehonsa lisäksi ruumis-, vapaa- ja haltijasielusta.

**Ruumissielu** oli ruumiintoimintoja ylläpitänyt elämänvoima, joka kulki hengityksen mukana (1). Se laskeutui ihmiseen heti syntymän jälkeen ensimmäisessä sisäänvedossa ja lähti viimeisessä henkäyksessä. Se oli ennen kaikkea kehollisen terveyden ylläpitäjä. Tämä ruumissielu – suomalaisittain henki tai löyly – kytkeytyi myös vereen ja leppäpuihin (”pohjoinen sielupuu”), joista ensin mainittuun vahingoittuneen lepän pinnasta tihkuva punainen neste yhdistyi (1,9). Kokemuksesta tiedettiin, että veren vuotaessa myös elintoiminnot ennen pitkää lakkaisivat. Kansankielinen nimitys löyly puolestaan selvittää suomalaisten arkaaista yhteyttä saunomiskulttuuriin: sauna oli parantamisen paikka osittain juuri siksi, että sen kiuas oli ruumissielun lähde (1,2).

**Vapaasielu** – kansankielellä itse – käsitti nykypsykologisin termein ihmisen yksilöllinen persoonallisuuden ja kognitiiviset toiminnot (2,10). Vapaasielu ei ollut ruumiista ja ruumissielusta suoraan riippuvainen, mutta kaksi jälkimmäistä kylläkin olivat vapaasielusta (1). Vapaasielun pitkittynyt poissaolo johti tajutomuuteen ja lopulta ruumiin kuolemaan. Esi-

vanhempamme olivat kaikessa viisaudessaan tulleet siihen tulokseen, että jos ihminen vain makoili taju kankaalla tarpeeksi pitkään, niin jossain vaiheessa hengityskin loppui.

Vapaasielu lähti kuljeskelemaan unessa, jokin järkyttävän tapahtuman seurauksena – tai hyvin tukevassa humalatilassa (1). Unen aikana ihmisen vapaasielu liikkui ruumiin ulkopuolella ympäri kosmosta. Vielä 1900-luvulla Suomessa on ajateltu, että nukkuvaa ei saanut herättää äkisti, sillä itse ei olisi ehtinyt takaisin ruumiinseen (1).

**Haltijasielu** oli ihmisen kaksoisolento. Maan kamaralla kulki jokaisen itsenäistä elämää viettävä oma täydellinen kopionsa, josta käytettiin nimitystä haltija (1,2,11,12). Oman haltijan (haluamme haltija-termin mukaan, sillä haltijasielu on etic-termi, siinä missä haltija kansan itsensä käyttämä nimitys) menettäminen johti onnen menetykseen (4,12,13). Tämä ilmeni muun muassa jatkuvina surkeina sattumuksina, raihnaisuutena ja masennuksena.

Näiden sielujen menetykseen perustuivat arkaaisin suomalainen sairausdiagnoosiikka ja tautien parantaminen. Luonnollisesti sielusairauksia parantamaan kaivattiin sieluspesialistia, pyyntikulttuurin esoteerista mestaria eli samaania (2). Samaani kykeni kontrolloidussa transsitilassa (”ekstaasissa”) irrottamaan itsensä eli vapaasielunsa matkaamaan kosmoksessa, jossa hän etsi ja pyydysti kadonneita sieluja (1,2,14). Ruumissielun menetyksen edessä jopa samaani oli kuitenkin neuvoton. Hengittämätön ihminen julistettiin kuolleeksi ja hänet haudattiin. Löyly oli pirstoutunut maailman ilmaan.

## Agraarisen ajan parantamista

Kun ihmiset asettuivat asumaan paikoilleen, maailmankuvassa nousi keskeiseksi magia: suomalaisittain väki, joka oli tahdoton ja neutraali tuonpuoleinen energia ja joka määrittä pitkälti arkielämän asiantiloja (2,15,16). Magialla oli mahdollista tehdä mitä tahansa, mutta suomalaiset käyttivät sitä ensisijaisesti omien elinkeinojensa ja terveydentilansa kohentamiseen sekä naapurien vahingoittamiseen (1,17).

Käsitys tautien luonteesta muuntui radikaalisti. Jos aiemmin ihmisestä lähti jotain pois,

niin nyt häneen tuli jotakin sisälle (18,19). Usein tunkeutuja oli luonteeltaan tuonpuoleinen ja siten maagisesti varautunut, väekäs.

## Tavallisimpia agraarisen ajan kansansairauksia

**Jumalantaudit** olivat nimensä mukaisesti joukko jumalan – joko esikristillisen tuonpuoleisen toimijan taikka kristillisen kolmiyhteisen Jumalan – lähettämiä tauteja (20). Niitä ei voitu parantaa, mutta oireenmukaista hoitoa toki harjoitettiin. Jumalantauteihin on laskettu erinäisiä vanhuuden vaivoja, lastentauteja ja ankaria kulkutauteja kuten isorokko (2,18).

**Panentataudit** käsittivät joukon vähäoireisempia, huonommin tartuttavia sekä nuorten ja aikuisten sairauksia (20). Niitä määrittä nimensä mukaisesti uskomus taudin alkuperästä jonkin aktiivisen tahon ”panemana”: yleensä luonnon elementteineen, vainajien, noidan tai pahantahtoisen ihmisen (2).

Panentatautien tartunnaisista kansa käytti nimityksiä ”vihät” ja ”nenät” (18). Nämä nimitykset eivät olleet joko tai, sillä käsitteitä käytettiin rinnakkain, vaikka alueellisia varianttejakin löytyy. Yleensä tulkittiin, että vihoihin ja neniin sairastunut yksilö ei ollut noudattanut riittäviä varotoimia väekäiden kohteiden alueilla. Hän oli mahdollisesti unohtanut uhrata rautaa vedelle ylittäessään jokea. Tämä olisi neutraloinut väekäällä raudalla veden väen, mikä puolestaan olisi antanut potilaalle nenältä suojaavan immuniteetin (1).

Toiseen panentatautien luokkaan kuuluivat vihamiehen – yleensä naapurin taikka paholaisen – lähettämät taudit, joista käytetään tutkimusnimitystä tautiprojektiilit (21). Niiden perua ovat nykyäänkin käytössä olevat termit tyrä ja noidannuoli. Noidannuolet olivat keihäänkärjen muotoisia maagisia ammuksia, joiden uskottiin toisinaan ottaneen laukaisunsa jälkeen kärpäsen hahmon (22–25). Noidannuolen osuma johti uhrin ”äärettömään kidutukseen”, äkilliseen sairastumiseen, äkkikuolemaan – taikka spontaaniin räjähtämiseen (23,26). Sellaisen jälkeen ei parantaminen yleensä ollut enää mahdollista. Toisinaan nuolet sinkosivat kuitenkin ohi, millä selitettiin kaikenlaisten



**KUVA.** Kansanparantaja Pekka Rissanen mittaamassa vuonna 1920. Mittaamalla tutkittiin ”kohtauksia” eli sairailloista tilaa, jonka aiheuttajaksi uskottiin kohtaaminen haltijan tai vainajan kanssa. Ihmisestä otettiin tärkeitä mittoja: etäisyys oikeasta isovarpaasta vasemman käden sormiin ja vasemmasta isovarpaasta oikean käden sormiin. Mikäli tuloksia vertailtaessa ilmeni merkittäviä eroja, oli diagnoosi selvä: kohtaus. Sitä hoidettiin yleensä potilasta pelästyttämällä ja säikäyttämällä.

epäilyttävien kivenmurikoiden äkilliset ilmaantumiset ja liikehdinnät piha-alueilla.

Tyrä oli noidannuolen möhkälemäinen sukulainen ja mustan magian pienesine. Sitä voitiin kiduttaa, jolloin se edusti rituaalissa vahingoitettavaa kohdetta. Tyrä voitiin myös vaivihkaa lahjoittaa vihamiehelle – esimerkiksi salaa pellon pientareelle kaivamalla – harmia aiheuttamaan (1,23).

## Diagnoosista hoitoon – varotoimia noudattaen

Agraarin ajan parantaminen oli enemmän jokamiehen ja -naisen alaa kuin nomadinen samantainen parantaminen (1). Parhaimmin sen hallitsi kuitenkin tietäjä (4). Sananmukaisesti uskottiin, että tietäjä tiesi rahvasta enemmän tuonpuoleisesta ja siten myös luonteeltaan tuonpuoleisista taudinaiheuttajista (2).

Tärkein motiivi on ollut taudin alkusyyn,

synnyn selvittäminen (2). Tietäjä diagnosoi sairauksia arpomalla, nukkumalla, katsomalla viinasta tai vedestä, päättelemällä tai sitten aivan vain etukäteen tietämällä asioita (2). Tuomo Jaakonpoika kertoo vuonna 1678 häntä hoitaneen tietäjän, siikajokelaisen Simo Pulloisen toimista seuraavaa (27):

”Silloin Pulloinen otti tuppensa, jossa oli kaksi puukkoa, ja vei sen kolme kertaa säärtensä ja keskiruumiinsa ympärille estääkseen tautia tarttumasta itseensä. Sitten hän heitti arpaa asettaen lakkinsa lattialle ja sille tulukset; sen jälkeen hän heitti hopearahan kolme kertaa tuluksille. Kun raha putosi kolmasti niin, että sama puoli jäi ylöspäin, ilmaisi se hänelle taudin synnyn.”

Tietäjä Pulloinen harjoitti sekvenssiarvontaa, jossa taudinaiheuttajaa diagnosoitiin kategorioita kerrallaan: vainajat, vihamies, Jumala, metsä ja niin edelleen. Potilas Jaakonpojan mukaan raha-arpa antoi positiivisen tuloksen vain metsän kohdalla. Diagnoosi oli varma.

Unennäköön tarvittiin avustava artefakti –



väekäs tai jotain potilaalle kuuluvaa. Lapista noudettu kivi taskussa nukkumalla tietäjä saattoi nähdä vaikka mitä. Samaten juomalla vettä, jossa kyseistä kiveä oli pidetty ennen nukkumaanmenoa (28). Potilasta unennäössä edusti yleensä parantajan pään alle taiteltu vaatekappale (2).

Viinaa sanotaan väkijuomaksi, koska vanha kansa uskoi sen sisältäneen rutkasti väkeä: viina voimisti mitä tahansa rituaalia (18). Viinan pinnaa katsomalla asiaan perehtynyt ammattilainen sai näkyjä sairauksien luonteesta (2,29). Yleensä tietäjä toki myös joi hänelle lahjoitetun viinan (18). Tämän uskottiin tarkentavan parantajan diagnostista silmää. Toisaalta jotkut tietäjistä olivat jo itsessään niin väekkäitä, että he tiesivät jo hyvissä ajoin ennen työpäivänsä alkua potilaslistansa ja heitä vaivanneet taudit – jopa ennen potilaita itsejään (1).

Kun tauti oli diagnosoitu ja sairauden lähtöpaikka selvitetty, oli aika loihtia syntyjä. Loitsulitanioiden lukemisen uskottiin ottavan haltuun koko taudin alkulähteen ja siten itse sairauden (2). Lähtöpaikkakin pyrittiin tuomaan parantamisessa läsnäolevaksi: metsälähtöiseksi diagnosoitu tauti kannatti parantaa metsässä (18).

Tauti karkotettiin kylvettämällä ja siirtämällä se johonkin esineeseen, aineeseen tai eläimeen manaamalla taikka väen avulla (18). Dramaturgisessa esityksessä tietäjä paitsi loihti ilmoille hallittavan taudin alkuperän syntyloitsuillaan, myös lausui välissä varautumissanoja, rukouksia ja aivan lopuksi poiskarkottavan manauksen (4,18).

Kylvettäminen toteutettiin yleensä saunassa – olihan se paitsi kohtalaisen hygieeninen paikka myös löylyn koti (30,11). Saunan verratonta väkeä tehostettiin tervalla, raudalla ja saunavihdoilla (1,30,32). Kylpyvesi tavattiin hakea metsälähteistä, pyhistä kaivoista, koskista tai – jos tietäjä oli oikein uskalias ja vähän yhteiskuntakapinallinen – kirkon kastevedestä.

Uskottavimmat tietäjät hämmensivät vetensä ammattimaisesti vanhalla sotamiekalla (18). Sellaiseen oli tarttunut paitsi kalman ja veren myös raudan ja itse tekemisen sekä takomisen väkeä. Miekat, kirveet ja puukot olivat muutoinkin suuren kunnioituksen kohteita (18).

Kylvetysrituaalissa tietäjä heitti löylyä, häm-

menteli miekallaan viinalla ja tervalla voimistettua vettä – kenties siemaili sieltä tovin rohkaisukseen – ja alkoi sitten vihtoa, hieroa ja vähän manatakin potilastaan lehtipuun oksillaan. Synnyt, varaukset, manaukset ja muut loitsut lausuttiin aina tarpeen tullen.

Veden jälkikäsitteily oli tärkeää maagisen infektorinkin ja mahdollisten väärinkäyttöjen ehkäisemiseksi. Kylpyvesi oli näet nyt täynnä tautia ja potilasta itseään. Sitä olisi voitu käyttää kaikenlaisiin hämäriin toimiin, joissa sairauskirouksia pystyi vapauttamaan kokonaisten kyläyhteisöjen päälle. Niinpä tietäjän tuli heittää vesi vasemman olkansa yli johonkin väekäeseen syrjäiseen paikkaan, kuten metsään, kaivoon tai koskeen katsomatta enää taakseen, ja palata sitten vaivihkaa takaisin yhteisönsä pariin (18).

Vaihtoehtoinen tai täydentävä tapa kylvetykselle on ollut siirtoloitsu potilasta esittävään nukkeen tai vaatekappaleeseen (1). Rituaali toteutettiin kylvetyksen aikana tai siitä erillään. Sairauden uusi asuinpaikka haudattiin arkussa syvälle maahan tai kirkon alle. Siirtäminen saattoi onnistua ilman suuria rituaalejakin. Yskästä parani pienellä vaivalla, kun astui tienvarteen odottamaan matkamiehiä. Ohitustapahtuman koittaessa tuli hypätä eteen ja pärskiä päin oikein olan takaa, jolloin matkaaja vei taudin mennessään (18).

Tautiprojektiilien osalta varsin hyvä yleisohje oli itse taudin lähettäjän hoiteleminen (1). Vanha perimätieto kertoo verrattomasta menetelmästä: lyö noita nenään, niin taika raukeaa ja sairaaat paranevat. Oman verensä näkeminen vei noidan voimat. Ja jos ei, niin naapurin muori ei sitten noita ollutkaan, minkä jälkeen anteeksipyyntö oli yleensä kohtelias jälkitöimenpide tässä kansanparantamisen perin henkilökohtaisessa kanssakäymisessä.

## Lopuksi

Ihmiset jatkuvasti luovat ja ammentavat rajallisesta määrästä kulttuurisia mielikuvia jäsentääkseen omia käsityksiään terveydestä, sairaudesta ja parantamisesta (33–36). On todistettu, että nämä kulttuuriset mielikuvat myös vaikuttavat oleellisesti ihmisten terveyskäyttäytymis-

seen sekä suhtautumiseen omiin oireisiinsa ja jopa kokemukseen paranemisesta (37,38). Osa arkaaisista kansanperinteistä elää kulttuurisamme yhä vahvasti (1). Jos evoluutiopsykologiaan on uskomisen, esivanhempiemme perin-

tö vaikuttaa meissäkin monin tavoin (39). Siksi pysähtyminen hetkeksi ”muinaisten totuuk-sien” äärelle voi auttaa meitä ymmärtämään itseämme, historiaamme ja kanssaihmissiämme entistä paremmin. ■

\* \* \*

Kiitämme lämpimästi uskontotieteen ja pohjoisen etnografian dosentti Risto Pulkista kirjoituksemme esitarkastuksesta.

**MARKUS MONONEN, TM, uskontotieteilijä, tohtorikoulutettava, tutkimusassistentti**

**SANNA MONONEN, LL, patologiaan erikoistuva lääkäri HUS, Diagnostiikkakeskus**

## KIRJALLISUUTTA

1. Pulkkinen R. Suomalainen kansanusko. Helsinki: Gaudeamus 2014.
2. Siikala A. Suomalainen samanismi. Helsinki: SKS 1999.
3. Kuusi M. Suomen kirjallisuus 1. Kirjoittamaton kirjallisuus. Helsinki: SKS 1963.
4. Haavio M. Suomalainen mytologia. Helsinki: WSOY 1967.
5. Holmberg U. Nykyaikainen tutkimus ja kansamme vanhat runot. Helsinki: Aika 1918.
6. Setälä E. N. Sammon arvoitus. Helsinki: Otava 1932.
7. Kuusi M. Pohjoispohjalaista taikuutta kahden vuosisadan takaa. Kirjassa: Kalevalaseuran vuosikirja 35. Helsinki: WSOY 1955, s. 221–46.
8. Meinander H. Suomen historia. Helsinki: Schildts & Söderströms 2014.
9. SKS:n arkisto, perinteen ja nykykulttuurin kokoelma. Kansanrunousarkisto. Kajaani.
10. Häkkinen K. Mistä sanat tulevat. Suomalaisista etymologiaa. Helsinki: SKS 1990.
11. Suomalaisen Kirjallisuuden seura. Suomen kansan vanhat runot (SKVR)- tietokanta. IV3:4237.
12. Kettunen L. Vermlannin suomalaisten uskomuksia, taruja ja taikoja. Helsinki: SKS 1935.
13. Suomalaisen Kirjallisuuden seura. Suomen kansan vanhat runot (SKVR)- tietokanta. III2:1513.
14. Hoppál M. Samaanien maailma. Jyväskylä: Atena 2003.
15. Ganander C. Mythologia Fennica. Turku: Frenckellska Boktryckeriet 1789.
16. Mauss M. A general theory of magic. Oxfordshire: Routledge 2001.
17. Stark L. Taikuus ja kristinusko. Suomalaisen maalaisyhteisön kaksi moraalijärjestelmää 1800-luvulla. Kirjassa: Laaksonen P, Knuuttila S, Piela U, toim. Kansanetiikka. Kalevalaseuran vuosikirja 84. Helsinki: SKS 2005, s. 84–103.
18. Pulkkinen R, Lindfors S. Suomalaisen kansanuskon sanakirja. Gaudeamus: Helsinki 2016.
19. Laaksonen P. Kansanlääkinnän tutkimuksen vaiheita. Kirjassa: Laaksonen P, Piela U, toim. Kansa parantaa. Kalevalaseuran vuosikirja 63. Helsinki: SKS 1983, s. 11–24.
20. Lönnrot E. Om finnarnes magiska medicinen. Väitöskirja. Turun yliopisto 1832.
21. Honko L. Varhaiskantaistat taudinselitykset ja parantamisnäytelmä. Helsinki: SKS 1960.
22. Reuterskiöld E. Källskrifter till lapparnas mytologi. Bidrag till vår odlings hävder utg. af Nordiska Museet 10. Tukholma: Nordiska Museet 1910.
23. Schefferus J. Lapponia. Hämeenlinna: Karisto 1979.
24. Manker E. Die lappische zaubertrommel II. Tukholma: AB Thule 1950.
25. Pentikäinen J, Pulkkinen R. Saamelaisen mytologia. Helsinki: SKS 2018.
26. Heide E. Gand, seid og åndevind. Bergen: University of Bergen 2006.
27. Juvelius E. Elämää Suomessa 1600-luvulla. Suomen kansan aikakirja IV. Helsinki: Otava 1930.
28. Krohn K. Suomalaisten runojen uskonto. Suomen suvun uskonnot I. Porvoo: Suomalaisen kirjallisuuden seura 1915.
29. Kopponen T. Parantajat. Forssa: Suomalaisen kirjallisuuden seura 1976.
30. Hakamies P. Sauna ja kansanomaiset terveydenhoito. Kirjassa: Laaksonen P, Piela U, toim. Kansa parantaa. Kalevalaseuran vuosikirja 63. Helsinki: SKS 1983, s. 275–80.
31. SKS:n arkisto, perinteen ja nykykulttuurin kokoelma. Kansanrunousarkisto. 9545. Valkjärvi 1938.
32. SKS:n arkisto, perinteen ja nykykulttuurin kokoelma. Kansanrunousarkisto. Nousiainen 1930.
33. Abric J. Pratiques sociales et représentations. Pariisi: PUF 1994.
34. Moscovici S. La psychanalyse, son image et son public. Pariisi: PUF 1961.
35. Moscovici S, Markova I. Presenting social representations: a conversation. Culture & Psychology 1998;4:371–410.
36. Vaskilampi T. Kansanlääkinnän kulttuuriperusta. Kirjassa: Laaksonen P, Piela U, toim. Kansa parantaa. Kalevalaseuran vuosikirja 63. Helsinki: SKS 1983, s. 61–8.
37. Kleinman A. Patients and healers in the context of culture. Los Angeles: University of California Press 1980.
38. Virtanen L. Suomalainen kansanperinne. Helsinki: SKS 2016.
39. Maner J, Menzel A. Evolutionary social psychology. Personality and Social Psychology, julkaistu verkossa 26.9.2012. DOI: 10.1002/9781118133880.hop205023.

**Markus Mononen** on suomalaisen kansanuskoon ja saamelaisen noitarumpujen tutkimusmenetelmiin perehtynyt Helsingin yliopiston tohtorikoulutettava, avoimen yliopiston tuntiopettaja, tietokirjailija ja Myyttisten Luentojen toimitusjohtaja, joka lämpimästi suosittelee joululukemiseksi Mauri Kunnaksen Joulupukki ja noitarumpu -teosta.

**Sanna Mononen** on patologiaan erikoistuva lääkäri ja Helsingin yliopiston kliinisen tohtoriohjelman tohtorikoulutettava, joka huokailee ruokakaupassa, kun joulukalenterit tulevat myyntiin jo reippaasti ennen lokakuuta.